Théorie communiste – Zum „Strukturalismus“, oder präziser, zum „Althusserschen Strukturalismus“ von Théorie communiste

Die Problematik ist nicht wirklich brandaktuell, doch da das Internet eine grosse, sehr poröse „Echokammer“ ist, haben die Genossen der Zeitschrift *Théorie communiste* Wind von der Tatsache bekommen, dass auf gewissen sozialen Netzwerken die Frage ihres Strukturalismus und besonders ihres vergangenen und gegenwärtigen Interesses für Althusser aufgeworfen wurde. Daher haben sie uns gebeten, diesen kleinen Text zum Thema als Beteiligung an der Debatte zu veröffentlichen [Anm. von dndf].

Dass *Théorie communiste* „strukturalistisch“ oder präziser „althusserisch-strukturalistisch“ sein mag, wo ist das Problem? Falls es nur darum geht, eine konzeptuelle Genealogie zu erstellen, ist das Interesse gering. Gehen wir sogar von einer affirmativen Beantwortung der Frage aus, das heisst eines Strukturalismus von TC, oder gar, welch schrecklicher Gedanke, eines „Althusserschen Strukturalismus“. Ist das gut oder nicht gut? Wo liegt das Problem, wo das Streitobjekt?

Die Frage wird erst abhängig davon wichtig, wo man sie situiert, wo man sie theoretisch positioniert, was sie politisch bedeutet.

Es scheint, als ob es nicht „gut“ wäre, „strukturalistisch“, oder noch schlimmer, „althusserisch-strukturalistisch“ zu sein, es sei irgendwie problematisch. Nie hat jemand auf die gleiche Art und Weise die gleiche Frage bezüglich der von Rubel (Ikone der Ultralinken) geerbten humanistischen Albernheiten gestellt, als ob sie selbstverständlich wären, oder bezüglich der grossen Hegelianischen Ausschweifungen betreffend der Arbeit und ihrer Aufhebung, die immer noch als ziemlich chic und „radikal“ gelten. Sie sind nur lässliche Sünden. Was problematisch ist mit dem Strukturalismus, ist die Tatsache, dass man dazu tendiert, den „Leuten“ nicht mehr einen Spiegel vorzuhalten, in welchem sie sich als „Personen“ wiedererkennen können werden.

Es muss zuerst präzisiert werden, dass die Frage des Verhältnisses zwischen der „Theorie der Kommunisierung“ und dem „Strukturalismus“ sich nur für TC stellt und nicht im Allgemeinen für die „Theorie der Kommunisierung“. Astarian besitzt die Arbeit; Dauvé den Menschen und die Permanenz einer Revolution, die, einmal gereinigt von ihren „Irrtümern“ und „Mängeln“, vielleicht das nächste Mal erfolgreich sein wird; Coupat die Praxis. Unter den Produktionsverhältnissen und der mit ihr gleichbedeutenden Konfiguration der Ausbeutung haben Dauvé, Astarian, Coupat und vor ihnen Camatte immer ein definiertes Objekt des Wissens, eine sich gemäss ihrer Sichtweise (d.h. ihrer Problematik) im Bestehenden manifestierende finale und transzendente Quelle, die sie (als Verwirklichung) bestätigt. Échanges et mouvement bestätigt sogar in ihren Verneinungen eine Norm des Klassenkampfes und der Revolution. Das sogenannt „strukturalistische“ Problem von TC ist gleichbedeutend mit der Tatsache, dass nichts unter dem Klassenkampf von hier und jetzt, jenseits oder überhängend von ihm existiert.

Wenn wir den Text von Camatte „Contre une trop lente disparition“ (Anhang zur Nr. 2 der dritten Serie, veröffentlicht im Februar 1978, der Text selbst ist auf Dezember 1977 datiert) wieder lesen,

so geht es darin nie um Strukturalismus und noch weniger um TC (das ist schade). Es war lange danach Christian Charrier, der in *La Matérielle* die Fragestellungen von Camatte in diesem Text zu Ende geführt hat. Die Kritik Camattes des „proletarischen Subjekts“ und seines „zu langsamen Verschwindens“ sei paradoxerweise eigentlich strukturalistisch, wenn sie nicht in einem verrückten und überhistorischen Vitalismus mündet. Es war letztendlich Charrier, der Camattes Kritik des „proletarischen Subjekts“ zu Ende gebracht hat, aber er liess uns in einer Welt, in welcher die Atome niederstürzen, ohne dass uns ein Clinamen auch nur die geringste Hoffnung lassen würde. Er sprach von Pascal, vom leergelassenen Himmel, vom in der Dunkelheit voranschreitenden Klassenkampf und von *Moby Dick*, wo Ahab auf Gott böse ist, weil er nicht existiert.

Die erste Nummer von TC ist auf April 1977 datiert und sie ist noch vom „Menschen“, „dem Gattungswesen“, dem „Widerspruch der Arbeit“, den „Ökonomisch-philosophischen Manuskripten von 1844“ und anderen Belanglosigkeiten geprägt. In der Entwicklung von TC situiert sich der Schnitt (epistemologisch oder nicht) in den „Notes de travail 3“ (Mai 1978) und den „Notes 5“ (September 1978). Diese „Notes 5“ („Individu, société, praxis“) können schon als sehr unschuldig „althusserisch“ verstanden werden, doch *Die Frage war*, obwohl die Beginne von TC vielleicht erst spät vom Zeitgeist geprägt waren (siehe weiter unten), *den Programmatismus theoretisch zu überwinden*. Dafür war das erste Moment (siehe den Anhang zu Althusser in TC 21) Rubel, der theoretische Humanismus, „der junge Marx“, wie es Christian Charrier formulierte. Doch wir endeten dort in einer absolut unbefriedigenden Hegelianischen Konstruktion der Gesamtgeschichte wie in TC 1. Sechs Monate später ist die Kritik von TC 1 in der Niederschrift von den „Notes 3“ theoretisch, wenn auch nicht „intellektuell“. In TC 1 war der Klassenkampf als reelle Hervorbringung der Geschichte abwesend, er war nur Verwirklichung, ein Unfall, „die Enthüllung einer vorher festgelegten Wirklichkeit“ („Notes 3“, S. 38). Es war, wie es der Titel dieser „Notizen“ zusammenfasst, ein „unmöglicher Programmatismus“.

Die Geburtsurkunde des „Strukturalismus“ von TC erscheint auf der Rückseite der „Notes 3“: „Auf allgemeine Art und Weise kann man sagen, dass der Programmatismus auf einer Praxis und einem Verständnis des Klassenkampfes gründet, in welchen eine der Klassen in ihrer Stellung die Grundlage der Aufhebung des Widerspruches und der Fundamente der künftigen gesellschaftlichen Organisation findet, die zu einem zu *verwirklichendem Programm* wird. Im Klassenkampf zwischen dem Proletariat und dem Kapital ist das Proletariat in seiner Stellung das positive Element, das den Widerspruch aufhebt und somit die Affirmation des Proletariats hervorbringt. Die Aufhebung des Widerspruchs wird als einer ihrer Begriffe gesetzt. Man sucht im Proletariat das, was es widersprüchlich zum Kapital macht und setzt somit diesen Widerspruch nicht als kapitalistisches gesellschaftliches Verhältnis, welches das Proletariat, durch seine Stellung im Verhältnis, abschaffen muss.“ Abgesehen von einigen Details findet man heute immer noch diese vierzigjährige Definition in *TC*.

Kein „revolutionäres Wesen“ des Proletariats mehr, kein an sich revolutionäres *Subjekt*, sondern eine Stellung in einem allgemeinen Verhältnis, der kapitalistischen Produktionsweise. Dort war es, wo der Humanismus des „jungen Marx“ für die Überwindung des Programmatismus obsolet war, wir mussten auf die Produktionsweise zurückkommen, *so wie sie selbst ist*. All das war polemisch, der Klassenkampf musste als etwas erkannt werden, das wirklich hervorbringend ist, und die Geschichte als konkreter Prozess, nicht als Verwirklichung (was *TC* im Gegensatz zu unseren Genossen damals erlaubte, von Restrukturierung zu sprechen). Es war ihre Überwindung des Programmatismus, die *TC* dazu brachte, als „strukturalistisch“ etikettiert zu werden, nicht der

„Althussersche Zeitgeist damals“; umso mehr, als dass ein anderes Ziel existierte, der ganze haarsträubende Dunstkreis des Alltäglich-Begehrenden im Stile von Vaneigem. Das Streitobjekt war eine Positionierung dem Klassenkampf gegenüber, gegen den Überhang (der Mensch, die Arbeit, das Individuum oder die immer gleiche Revolution, die endlich erfolgreich sein würde) oder des „Daneben“ (die Ideologie der Alltäglichkeit). Es war notwendig, einzutauchen. Es war notwendig, zu wissen, ob das, was wichtig war, dieser Kampf war oder „temporär“ die theoretischen Waisenkinder des Kommunismus zu sein, oder, darüber hinaus, eine „Ziegenalternative in der Ardèche“ aufzubauen. Es gab kein Ausserhalb, weder ausgehend von der sogenannten „Theorie des Kommunismus“, noch jedweder Lebensweise. Es ist wahr, dass *TC* damals nicht ohne Grund als „strukturalistisch“ qualifiziert werden konnte, aber, alles in allem, ist das ein Makel? Die Überwindung des Programmatismus ist gleichbedeutend mit keinem „Ausserhalb“, keinem „Darunter“, alles war da, kein verstecktes Signifikat. Mit einer leichten Ironie auf strukturalistische Art und Weise: die Beziehung zwischen den Signifikanten war ihr Signifikat.

Das war es, was als „strukturalistisch“ erschien. Wieso nicht? Niemand sorgt sich hingegen darum, das zu definieren, was als „strukturalistisch“ verstanden wird, als ob es selbstverständlich wäre.

Was bedeutet die Verwandtschaft mit dem Strukturalismus im Falle von *TC*? Jedes Element eines Ganzen hat erst im Verhältnis zu den anderen Elementen einen Wert (die Linguistik ist die Gebärmutter des Strukturalismus). Die Betrachtung der Produktionsweise als eine Totalität, in welcher kein Element modifiziert werden kann, ohne dass es zu einer Modifikation aller anderen führt; die „Prinzipien der Anordnung“, wie es Foucault damals formulierte (*Die Ordnung der Dinge*); oder aber Barthes, „das Netzwerk, gemäss welchem sich die Dinge gegenseitig betrachten“ (*Éléments de sémiologie*). Das Ganze ist eine „logische Maschine“, ein „Ordnungsapparat“ (Barthes), jedes Element setzt das ganze System voraus (die Referenzen sind mehr oder weniger zufällig). Im Nachhinein scheint es dummerweise, dass *TC* in ihrer theoretischen Ausarbeitung Althusser oder Lévi-Strauss (dessen Werke mit einer Werbung für blaue Hosen für Ethnologen assimiliert wurden) unbeachtet gelassen hatte. Es ist allerdings wahr, dass eine andere Komponente des Strukturalismus, die nicht direkt mit sozialer oder politischer Theorie verbunden war, auf Umwegen eine Rolle spielen konnte. Es handelt sich um die Lektüre der Zeitschriften *Tel quel* und *Cahiers du cinéma* (Rivette sagt, dass die Geschichte in einem Film die Art und Weise ist, wie die Abfolge der Bilder organisiert wird, das ist das Szenario, es gibt nichts anderes), des „neuen Romans“, von Barthes, Jakobson, Todorov, Derrida (1960er Jahre). Während den Diskussionen und Polemiken mit den Genossen von *Négation* vor der Konstitution von *TC* konnten hingegen die Religion und v.a. die Kunst mit ihrem „Bedeutungsexzess“ (Adorno), die Hervorhebung des Surrealismus und seiner „Revolution“ (nach Camatte) nur auf einen menschlichen Sinn der Geschichte verweisen. *TC* schätzte nie weder den „Menschen“, noch die Gefühle (ausser wenn man sie auf ihrer Ebene als „ideologische Wirksamkeiten“ betrachtet). Es ist also wahr, dass *TC* in den Strukturalismus eingetaucht war, aber nicht ausgehend von direkt mit sozialen oder politischen Theorien verbundenen Texten, sondern von dem, was man damals in der Literatur und anderswo den „Formalismus“ nannte.

Wenn es also nach gewissem Nachdenken exakt ist, dass gewisse Punkte des Strukturalismus auf Umwegen verführerisch sein konnten, so war das so, weil sie bei der Überwindung des Programmatismus als theoretische Bausteine gebraucht werden konnten. Doch es ist nicht die Verführung durch den Strukturalismus, die zu seiner Überwindung führte. In *TC* war die intellektuelle Reflexion stets „kämpferisch“, d.h. von Streitobjekten determiniert. Daher kommt die

„Bastelei“, damit die Gesamtheit in der Abfolge der Streitobjekte des Moments stets mehr oder weniger kohärent bleibt.

TC kann „strukturalistisch“ genannt werden, weil eine wahrhafte Überwindung des Programmatismus impliziert, dass in der Produktionsweise kein Element sein Verhältnis zu den anderen und zum Ganzen übersteigt, es gibt keinen Metadiskurs und keine Metawirklichkeit. In einem Text im Anhang zu den „Notes 3“ (Mai 1978) schrieben wir: „Der Widerspruch des Produktionsverhältnisses und des kapitalistischen Produktionsprozesses, der Fall der Profitrate, ist gleichbedeutend mit dem Klassenwiderspruch, der Proletariat und Kapital einander entgegensetzt, die Entwicklung des Kapitals ist nicht seine Verwirklichung, sondern seine wirkliche Geschichte, *sie nimmt keine anderen Formen an, denn sie ist nichts anderes als diese Formen, welche die Dynamik ihrer eigenen Transformation darstellen* [im Text unterstrichen].“ Und im gleichen Text wird der Fall der Profitrate dahingehend analysiert, dass er direkt der Widerspruch zwischen Proletariat und Kapital und zwischen dem Proletariat und sich selbst ist. Zwar erscheint das Thema der Restrukturierung erst in *TC* 3, doch man muss in diesem Vorschlag sehen, dass ihr mögliches theoretisches Verständnis offen war, wie das, was Barthes „semiologische Retusche“ nannte, „die Umgliederung der Sektoren innerhalb einer in ihrer Gesamtheit unverändert gebliebenen Klassifizierung“; die von den Mutationen „der Anordnung in ihrem Prinzip“ zu unterscheiden ist.

Es ist eben genau in *TC* 2 (Gründungstext), wo der „Strukturalismus“ von TC, falls er existiert, eingerichtet, als der Widerspruch zwischen Proletariat und Kapital definiert worden ist (jedes Element eines Ganzen hat nur im Verhältnis zu den anderen einen Wert). Dort werden die zentralen und miteinander verbundenen Themen der Ausbeutung als Widerspruch, der gegenseitigen Verstrickung und der Selbstvoraussetzung des Kapitals entwickelt. Der Widerspruch wird als „gegenseitige Verstrickung“ definiert, doch das reicht nicht: „[E]s ist notwendig, dass die Bewegung, welche die Ausbeutung darstellt, ein Widerspruch ist für die gesellschaftlichen Produktionsverhältnisse, deren Bewegung sie ist...“ (*TC* 2, S. 10.) Weiter unten: „[D]ieses Verhältnis des Proletariats zum Kapital trägt in sich seine Aufhebung, nicht aufgrund des besonderen Wesens einer Klasse, sondern durch die jeweilige und komplementäre Situation der Arbeit und ihrer Bedingungen in der kapitalistischen Produktionsweise, was durch den Fall der Profitrate ausgedrückt wird.“ (S. 13.) Und ab der Einleitung von *TC* 2 fassten wir die Sache folgendermassen zusammen: „Proletariat und Kapital reproduzieren sich gegenseitig, doch ihre gegenseitige Verstrickung ist für beide von ihnen ein Widerspruch in Bezug auf das andere und somit in Bezug auf sich selbst.“ (S. X.) Diese Definition des Widerspruches wird dreissig Jahre später in *TC* 22 (Februar 2009) wieder aufgenommen und komplettiert. Doch in der Zwischenzeit (*TC* 8) liegt die Definition der gegenseitigen Rolle der Begriffe des Widerspruches innerhalb desselben. Vom „Widerspruch, der in sich selbst seine Aufhebung trägt“, sind wir zur „Aufhebung durch die spezifische Handlung einer seiner Begriffe“ gekommen. All das kulminiert in der Formulierung in *TC* 22 auf S. 175: „Es ist das Objekt als Totalität, das *im Widerspruch zu sich selbst durch den Widerspruch seiner Elemente* (im Text unterstrichen) ist, dieser Widerspruch in Bezug zum anderen ist für jedes Element ein Widerspruch mit sich selbst, insofern als dass das andere *sein* Anderes ist.“ Obwohl das immer noch „strukturalistisch“ aussah, hatte jede „Endlichkeit“ ihre Identität und löste sich nicht in „der Unendlichkeit“ als einfache Selbstdeterminierung des Ganzen auf.

Der Begriff des „Strukturalismus“ hat TC (bis heute) als eine mehr oder weniger „schimpfliche“ Bezeichnung getroffen, denn wir hatten einen unabhängig von seinen Varianten allgemein geteilten

Glaubensartikel getroffen: Das Proletariat *ist* revolutionär oder „besitzt eine kommunistische Bestimmung“. Sogar Camatte hatte mit seiner Menschheit „eine Kraft“, die „einkehrt“, aussenstehend, trotz den Ärgernissen der Zeit. Danach musste jeder sich mit der Koinzidenz, der Nicht-Koinzidenz, der *notwendigen*, aber behinderten Verwirklichung dieser dem Proletariat im zufälligen Verhältnis zu den Bedingungen inhärenten Tendenz herumschlagen. Die Ausbeutung „als solche“ als Widerspruch genommen war eine unumwundene Aggression gegenüber all jenen, für welche er „Verwirklichung“ und von einem anderen mehr oder weniger wesentlichen oder universellen Widerspruch begleitet war: die „kommunistische Bestimmung des Proletariats“, sein „negatives Wesen“, diese berühmte Klasse, welche „schon keine Klasse der kapitalistischen Gesellschaft mehr war“. Das Wesen der Klasse war immer noch da und man sprach zwar von Selbstnegation, Abschaffung der Arbeit, doch nichts hatte sich geändert, es ging immer noch darum, die gleichen Fragen zu beantworten. Wenn „Strukturalist“ zum Namen der Bestie geworden war, so weil wir *Persönliches* berührt hatten. Der „Kommunist“ will zwar durch die Qualen der Geschichte gehen, es stört ihn nicht, ein Unverstandener zu sein (er gefällt sich sogar häufig darin), der unmittelbare Verlauf der Dinge interessiert ihn jedoch nur insofern, als dass sie eines Tages gemäss ihrem Wesen verlaufen werden. Wenn man ihm „das grundlegende“ und momentan geheime „Wesen“ beseitigt, wovon sein Dasein als Kommunist abhängt, tötet man ihn. Seit dem Zusammenbruch des Programmatismus und dem Verschwinden der Arbeiteridentität (die seine beste und unerlässliche Gegenspielerin war) braucht er einen Glaubensartikel.

Es scheint also, dass *TC* betreffend diverser Aspekte und von Anfang an als strukturalistisch bezeichnet werden kann. Man kann sogar sagen, wenn man sich die Dinge auf seine Weise zurechtlegt, dass es nicht nur das Resultat einer endogenen Entwicklung war und dass, obwohl eine ernsthafte Lektüre Althussers erst spät stattfand, durch die Vermittlung der Linguistik, der Literatur und des Kinos eine gewisse Atmosphäre existierte. Aber dennoch war die erste Bewegung, die Dynamik, welche uns dazu brachte, die Moleküle dieser Atmosphäre zu treffen und zu absorbieren, unsere Beschäftigung mit der Überwindung des Programmatismus in einer aus nicht immer höflichen theoretischen Polemiken und Konfrontationen bestehenden historischen Konfiguration.

Neben der Überwindung des Programmatismus muss auch die Kritik des radikalen Demokratismus erwähnt werden, obwohl sie weniger grundlegend ist. In *TC* 17 (September 2001) half uns ein sehr kritischer Rückgriff auf die „ideologischen Staatsapparate“ für die Analyse des radikalen Demokratismus, unser grosses Anliegen damals. Der Text „Eléments pour une grille de lecture du démocratisme radical“ stellt die „Apparate“ Althussers die, trotz ihrer Autonomie, immer auf die „Determination in letzter Instanz“ verweisen, den „Feldern“ Bourdieus entgegen, das erlaubt es, einen wichtigen Unterschied zwischen Programmatismus und radikalem Demokratismus zu unterstreichen. (*TC* 17, S. 49-51.)

Wenn die Lektüre von Althusser (und Balibar) für die Konstitution des Korpus von *TC* bedeutend war, so war das auch, weil wir auf strukturiertere und philosophischer argumentierende Art und Weise gewisse grundlegende Themen von *TC* wiederfanden. So werden z.B. in den *Fondements critiques d'une théorie de la révolution* einige Seiten des kleinen Buches von Balibar *Marx' Philosophie* zum Humanismus übernommen. Bezüglich Althusser selbst betrifft die Übernahme (u.a.), neben der Kritik des „theoretischen“ Humanismus, die radikale Unterscheidung zwischen dem Konzept und dem Konkreten.

Diese Unterscheidung ist „verlockend“ und fügt sich in die Problematik von *TC* ein, wenn man diese radikale Unterscheidung nicht macht, bricht die ganze Kritik des „Wesens der Klasse“

zusammen oder ist zumindest bedroht. Die Anerkennung der Autonomie, des eigentlichen Denkprozesses und der konzeptuellen Hervorbringung ist „paradoxerweise“ die Garantie des Materialismus. Zudem schliesst diese Unterscheidung mit allen Metageschichten ab, für welche die Abfolge der Produktionsweise gleichbedeutend mit der Verwirklichung eines Prinzips ist: die Trennung von Mensch und Natur bei Camatte, die Arbeit bei Astarian, die menschliche Unbeugsamkeit bei Dauvé, das Leben bei Vaneigem, das Individuum und die Gemeinschaft bei *Temps critiques*. Man muss hier anmerken, dass es unmöglich ist, auf diese Art und Weise Debords *Die Gesellschaft des Spektakels* zu kritisieren: Die Kritik des Spektakels ist total in sich geschlossen (das ist sogar das Problem, mit welchem der Text entlang der Thesen kämpft und sich manchmal nicht mehr zurechtfindet). Es gibt auch keine Alternative, keine malerischen ZAD, „Kommunen“ oder einen „kommenden Aufstand“, und auch nicht ihr theoretisch schickeres Alter Ego im Stile der „Commons“. Bevor Dardot und Laval ihr erbärmliches Werk *Commun. Essai sur la révolution au XXIe siècle* schrieben, mussten sie das Terrain räumen mit ihrem *Marx, prénom Karl*, das vollständig der Ausradierung Althussers gewidmet war (man fragt sich häufig, ob sie ihn gelesen haben), die Mumie bewegt sich wohl noch.

Als Althusser das Objekt des *Kapital* definiert (gegen Foucault: *Das Kapital lesen* und *Die Ordnung der Dinge* erscheinen fast gleichzeitig), handelt es sich um *die Kombination der verschiedenen Elemente der Produktion untereinander*, deshalb ist der Widerspruch Männer/Frauen „methodologisch“ in Bezug zum hier Gesagtem, obwohl er in der Entwicklung von *TC* politisch sehr bedeutend war, nur eine zunehmende Komplexität der Kombinatorik. Für Foucault (wenn man etwas vereinfacht und karikiert) schliesst Marx nur die Lücken Ricardos und „historisiert ihn“, doch der eine wie der andere beziehen alle Kategorien der politischen Ökonomie auf eine „tiefe Tatsache“: die sie hervorbringende Tätigkeit, die Arbeit und die Bedürfnisse. Die *Kritik* der politischen Ökonomie bleibt gewissermassen eine mit der Geschichte gekreuzte Anthropologie. Als Althusser das Objekt des *Kapital* definiert, kritisiert er all das: Die Arbeit ist nicht gegeben, weil das Bedürfnis nicht gegeben ist, sie sind Teil einer Struktur der Produktion (es gibt die Bedürfnisse der Produktion, die ihrerseits von dieser Struktur definiert werden; die Natur der verfügbaren Produkte; das „Zivilisationsniveau“; die Höhe der Einkommen).

Auf etwas provokative Art und Weise könnte man sagen, dass Althusser der wichtigste Theoretiker der Kritik des Programmatismus ist oder, weniger provokativ, seines Endes. Es gibt bei ihm keinen Ausweg aus der gegenseitigen Verstrickung und der Produktionsweise als Kombinatorik ihrer Elemente *ohne „Tiefe“* (seine Theorie des Konzepts ist seinem Konzept der Produktionsweise adäquat). Alles ist an der Oberfläche, eine Oberfläche ohne Tiefe (siehe *TC* 23, „Fin de meeting“ und „Autoprésupposition du capital: essence/surface/fétichisme“), der Fetischismus maskiert keine Wirklichkeit, er ist ihre einzige Existenz, was, wenn man darüber nachdenkt, nicht ohne grossen Konsequenzen sein kann in Bezug auf die Konzeption und die berühmte „Rolle der Theorie“. Sie enthüllt nichts und die Aktivisten sind abgefeimte Idealisten. Man kann die Hervorbringung der Ideologie bei Althusser kritisieren (obwohl Isabelle Garo, die man in der Regel zitieren kann, ohne sich „schämen“ zu müssen, nicht weit davon entfernt ist) und die instrumentale Simplifizierung der „ideologischen Staatsapparate“ (sowie die Trennung zwischen wirtschaftlicher und gesellschaftlicher Reproduktion, auf welcher sie gründet), doch als Althusser auch die Gewerkschaften und die Arbeiterparteien in diese Kategorie steckt, gibt das zu denken, es ist nicht sehr gängig in diesem Milieu. Und dann setzt er das „Subjekt“ als Grundlage der Ideologie, das macht Freude, sei es nur der Polemik halber.

Wo liegt also der „Fehler“ von Althusser? Wie hat, um ihn zu parodieren, sein „theoretisches Feld“ das Sichtbare und das Unsichtbare konditioniert? Was ist sein „Ausgeschlossenes“, wenn, um seine Begriffe zu übernehmen, das Ausgeschlossene als ausgeschlossen von der Problematik definiert wird? Man muss auf Althusser seine eigene Methode anwenden, eine „symptomale Lektüre“. Althusser beurkundet, indem er aus Marx die Aufgabe des „tiefen Konzepts“ der Arbeit herausliest, das Ende des Programmatismus. Wir erklären in einem Anhang zu *TC* 21, wie Althusser den Programmatismus beerdigt, ihn aber in guter Gesundheit beerdigt, er „rettet“ ihn zum Preis seiner Tötung dort, wo er am wesentlichsten ist: seine Verbindung mit der unmittelbarsten praktischen Bewegung der kämpfenden Klasse. Genau wie Ricardo (gemäss Althusser) durch den Wert seiner Nahrungs- und Reproduktionsmittel zum Oxymoron des „Werts der Arbeit“ gelangt, bestätigt Althusser ein revolutionäres Wesen des Proletariats *in seiner Theorie* und durch seine Trennung von seiner Theorie, all das, ohne dieses „theoretische Wesen“ ausserhalb der Theorie rechtfertigen und ohne es anders als durch seine Prozeduren legitimieren zu müssen. Genau wie Ricardo die Frage des Werts der Arbeitskraft in den Begriffen des „Werts der Arbeit“ beantwortet hat, ohne sie gestellt zu haben, beantwortet Althusser die Frage der proletarischen Positivität, doch indem er das tut, setzt er in seine Antwort etwas ganz anderes ein: die Obsoleszenz des Programmatismus in den Begriffen dieser „Positivität“ selbst. Um ihn selbst zu parodieren: Da er die Frage, welche er in Tat und Wahrheit beantwortet, nicht besitzt, manifestiert Althusser in seiner Antwort die Abwesenheit *ihrer* Frage.

Man kann also zahlreiche Bausteine seiner „Antwort“ übernehmen, aber indem man ein neues „Objekt“ definiert, eine neue „Episteme“, wie die Strukturalisten sagen würden, d.h. indem man die von Althusser nicht formulierte Frage formuliert, seinen „Fehler“: „Wie kann eine Klasse, die strikt als Klasse handelt, die Klassen abschaffen?“ Eine Frage, die (ohne genau verifiziert zu haben) in der „Introduction“ der Nr. 2 von *TC* erscheint. Durch die Änderung des Objekts, welche die „Bausteine“ als Antworten auf eine Frage situiert, die leider nicht gestellt worden ist, ändern diese „Bausteine“ ihre innere Bedeutung und ihren Inhalt.

Althusser gelangt *theoretisch* ans Ende der Obsoleszenz des Programmatismus, welche nicht ein Ereignis ist, das ein für allemal an einem Zeitpunkt der Geschichte situiert werden kann, doch sie ist seit dem Anfang der 1970er Jahre eine strukturelle Komponente des Klassenkampfes und der Theorie (die Grenze des Klassenkampfes ist der Kampf als Klasse). Bei Althusser ist die revolutionäre Positivität, die immer noch im Proletariat angelegt ist, nur der Effekt seiner Stellung als Element der Produktionsweise. Es handelt sich um eine Definition, die zerstört, was sie eigentlich definieren sollte, wie es Althusser richtigerweise von der Definition des „menschlichen Wesens“ in der sechsten These über Feuerbach formuliert. Dieser begriffliche Widerspruch führt zu einer der Hauptformeln in *Das Kapital lesen*: Die Gesetze der Dynamik einer Struktur unterscheiden sich radikal von jenen ihrer Aufhebung/Abschaffung. Daher, als Ausweg aus der Sackgasse, die Notwendigkeit einer genialen Partei und eines noch genialeren Anführers, der es versteht, den *kairos* zu erfassen (man findet irgendwo in *Das Kapital lesen* diese Lobrede auf die bolschewistische Partei und Lenin).

Das Konzept der Konjunktur bei TC unterscheidet sich davon radikal, denn wir haben „Die Frage“ gestellt und dadurch hat sich das theoretische Objekt verändert: Es geht nicht mehr um das Verhältnis der Klasse zu „ihrer Theorie“, sondern um das Verhältnis der Klasse zu sich selbst in ihrem Verhältnis zum Kapital. Wir übernehmen all die Begriffe der „Überdeterminierung“, „Determinierung in letzter Instanz“, „Dominante“, „Organisation der Instanzen“ und die berühmte

„einsame Stunde, die nie schlägt“. Doch alles ist anders: Die Reproduktion der Regel (Dynamik der Struktur) ist eine Spannung hin zur Abschaffung der Regel; die „Dynamik der Reproduktion der Struktur“ ist im Widerspruch zu sich selbst im Widerspruch ihrer Elemente. Weshalb also die Revolution als Konjunktur definieren und nicht bei der einfachen Tendenz der kapitalistischen Produktionsweise bleiben, welche ihre Aufhebung in sich trägt, um letztendlich zur „Vernunft in der Geschichte“ zu gelangen? Aus mehreren Gründen.

Erstens gibt es keine von Natur aus revolutionäre Klasse, keine Positivität am Werk und keine Befreiung/Affirmation.

Zudem (und das hat damit zu tun) gibt es keine Einheit der Klasse vor ihrer Abschaffung, die also der Ort aller inneren Konflikte all ihrer Differenzierungen ist; in ihrem Widerspruch zum Kapital wendet sich die Klasse gegen sich selbst.

Weiter: Die Dynamik des Kampfzyklus ist innerhalb dessen situiert, was ihre Grenze konstituiert: Handeln als Klasse.

Und schliesslich, um *TC* 26 zu zitieren (S. 308): „Obwohl die kapitalistische Produktion eine *Spannung hin zur Abschaffung ihrer Regel* darstellt, ist die Revolution ein qualitativer Sprung insofern, als dass sie sich gegen das richtet, *was sie hervorgebracht hat*, d.h. gegen die Ökonomie als Grundlage der gesellschaftlichen Reproduktion. Dieser Umschwung ist gleichbedeutend mit der Umwälzung der Hierarchie der Instanzen der Produktionsweise (von den Strukturen bis zum Überbau, von der Ökonomie bis zu den Rechten und Ideologien), welche die Mechanik ihrer Selbstvoraussetzung war, diese Umwälzung definiert eine Konjunktur. […] Solange diese Umwälzung nicht stattgefunden hat, solange das Proletariat innerhalb des Klassenkampfes nicht in der Ökonomie den notwendigen Fortbestand derselben erkannt hat, kann der Klassenkampf nur auf die Reproduktion der kapitalistischen Produktionsweise hinauslaufen.“ In *TC* 25 schrieben wir am Ende des Leitartikels „Comme un marasme“ (S. 36): „Das Konzept der *Konjunktur* weist darauf hin, wie man auf der einen Seite ‚systematisch‘ das Verschwinden des ‚Sinns der Geschichte‘, der ‚Dialektik der Geschichte‘, und, auf der anderen, das Verständnis des Verlaufs des Kapitals und des Klassenkampfes als eine ‚Spannung hin zur Abschaffung seiner Regel‘ setzen kann. Die *Konjunktur* sagt, dass es keine ‚Dialektik der Aufhebung‘ mehr gibt, sie ist kein Gesetz mehr: *Die Revolution in ihrem Prozess ist ein Umschwung gegen das, was sie hervorgebracht hat*.“

Wenn der Widerspruch zwischen Proletariat und dem Kapital sich auf der Ebene der Reproduktion situiert, bezeichnet das Konzept der Konjunktur eine Krise der Selbstvoraussetzung der kapitalistischen Produktionsweise. Die wirtschaftliche Determinierung, welche den Klassenkampf strukturiert, ist die Grundlage dieser Krise selbst und ihrem potenziellen Werden als Konjunktur durch das Handeln des Proletariats. Die Revolution verlässt also den Determinismus der Wiederholung der Ökonomie als Grundlage der Gesellschaft. Sie schafft den sie hervorbringenden Determinismus ab.

Wir können in der Gegenwart die Gültigkeit dieses Konzepts als Werkzeug zur Analyse der Kämpfe in all ihrer Vielfalt, ihrer Diversität sich überschneidender Ebenen beurteilen.

Die von ihm eingeführte zunehmende Komplexität ist motiviert durch das Bedürfnis, den empirischen Verlauf des Klassenkampfes, in welchem kein Subjekt „rein“ ist (Klasse, Klassensegment, unternehmerischer oder korporatistischer Patriotismus, Geschlechterrollen, Rasse[1],

---

1 AdÜ: Es wäre eigentlich offensichtlich, aber da die deutschsprachige Szene eine Hochburg des Idealismus ist, muss es wohl präzisiert werden: TC hat den Begriff nicht von den Nazis übernommen, sondern gebraucht ihn im Sinne

lokale Geschichte, Nachbarschaftsbeziehungen, Religionen, usw.) und wo alle Praktiken unter mehreren ideologischen Verhältnissen operieren, ausserhalb der einfachen Feststellung von Umständen und Unwägbarkeiten zu theoretisieren. Diese „Unwägbarkeiten“ haben gegenwärtig einen Sinn im Klassenkampf. Von der Religion bis zur „authentischen Staatsbürgerschaft“ können sie zum gegenwärtigen Zeitpunkt der Weg jeglicher Barbarei sein, doch wenn die ökonomische Determinierung die Grundlage bleibt, kündigen sie auch in einem auf der Ebene der *Reproduktion* situierten Widerspruch die Infragestellung der determinierenden Hierarchie der Instanzen der Produktionsweise an.

Wenn die berühmte „einsame Stunde“ nie schlägt, dann ist das umso besser, würde sie im Verlauf einer „revolutionären Bewegung“ schlagen, wäre das gleichbedeutend mit der Ankündigung, dass die Konterrevolution ganz in der Nähe der Revolution ihre Zelte aufschlägt. Während es scheint, dass TC hier ein „copypaste“ von *Für Marx* gemacht hat, ist es eben genau in dieser Konzeption der Revolution als Konjunktur, wo die Frage des Strukturalismus von TC jetzt situiert werden muss, denn dort ist er problematisch und dort entfernen wir uns am weitesten von ihm. Falls es ein aktuelles Streitobjekt zur Frage des „Strukturalismus von TC“ gibt, ist es insofern, als dass er gegen den „Strukturalismus“ an die Konzeption der Revolution als Konjunktur anknüpft, „eine Situation, die ihre Ursachen übersteigt, die sich gegen sie wendet“; „der Umschwung, als Klassenkampf und in den Kämpfen, der Gesetze der Reproduktion der Produktionsweise gegen sich selbst“ (*TC* 25, S. 157).

In unserem Milieu kann die Frage des Verhältnisses von *TC* zum Strukturalismus und Althusser eine wahrhaftige und interessante Frage sein, doch unter zwei Bedingungen.

Erstens, auf eine ihrem Objekt innere Art und Weise, unter der Bedingung, dieses Verhältnis in den theoretischen Problemen von TC zu situieren und es und sein „Gebrauch“ in der TC eigenen Problematik und ihren Fragestellungen zu artikulieren.

Zweitens, auf äussere Art und Weise, unter der Bedingung, dass man ausführt, weshalb man sich jetzt diese Frage stellt, inwiefern sie interessant und problematisch ist.

Sonst verwandelt man den „Strukturalismus“ und „Althusser“ in Namen irgendeiner Bestie.

Oktober 2018

Quelle: dndf.org

Übersetzt aus dem Französischen von Kommunisierung.net

---

einer gesellschaftlichen Konstruktion wie es im angelsächsischen Raum gängig ist.